



Archives de sciences sociales des religions

153 | janvier-mars 2011

Prisons et religions en Europe | Religions
amérindiennes et New Age

Prisons et religions en Europe

Les aumôneries de prison : une introduction au dossier*,
Dossier coordonné par Irène Becci

James A. Beckford



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/22712>

DOI : 10.4000/assr.22712

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 31 mars 2011

Pagination : 11-21

ISBN : 978-2-71322301-3

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

James A. Beckford, « Prisons et religions en Europe », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 153 | janvier-mars 2011, mis en ligne le 29 novembre 2013, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/22712> ; DOI : 10.4000/assr.22712

Prisons et religions en Europe

James A. Beckford

Les aumôneries de prison : une introduction au dossier*

Dossier coordonné par Irène Becci

L'histoire de la réflexion théologique sur le crime, la punition, l'incarcération et la réhabilitation est ancienne et multiple. De plus, l'influence des idées philosophiques et théologiques a souvent été centrale dans le développement des conceptions carcérales, et, naturellement, dans le rôle des aumôneries. Il est d'autant plus surprenant que la recherche se soit relativement peu intéressée à un corpus d'idées aussi déterminant. C'est surtout aux États-Unis, en France, en Suisse et au Royaume-Uni que spécialistes des sciences sociales et juristes, en particulier, se sont engagés dans des enquêtes extensives ou intensives sur les mobiles, les modalités et les conséquences des dispositifs en fonction desquels les prisonniers pouvaient exercer une pratique religieuse (Beckford, Gilliat, 1998 ; Beckford, 2001 ; Khosrokhavar, 2004 ; Beckford, Joly, Khosrokhavar, 2005, 2007 ; United States Commission on Civil Rights, 2008 ; Kusha, 2009 ; Sullivan, 2009 ; Schnewly Purdie, Vuille, 2010).

Les trois objectifs de cette introduction à un recueil d'articles sur les pratiques religieuses et l'assistance (*care*) spirituelle dans les prisons européennes sont : d'abord de resituer les concepts d'« aumônier » et d'« aumônerie » dans un contexte historique ; ensuite de préciser quelques-unes des raisons pour lesquelles l'aumônerie carcérale est un objet de recherche particulièrement intéressant ; enfin, de jeter un premier éclairage sur la signification de chacune des études réunies dans ce dossier.

1. Le terme d'« aumônerie carcérale » est un moyen commode pour désigner une large variété de phénomènes liés aux pratiques religieuses et spirituelles dans le monde de la prison. Ce terme n'est pas sans pertinence, étant donné le rôle prédominant des aumôniers dans le système carcéral de très nombreux pays ; mais il peut cependant prêter à malentendu, en renvoyant dans l'ombre certains de ces phénomènes très divers qui ne seraient pas nécessairement attachés à la figure de l'aumônier. Par exemple, certains prisonniers s'engagent d'eux-mêmes dans l'étude, la méditation et/ou la pratique rituelle d'une religion, sans demander le soutien d'un aumônier. Certains prisonniers, pour lesquels cet engagement sera particulièrement intense, trouveront plus facile pour eux, voire nécessaire, de se passer de ses services, en particulier si l'aumônier concerné ne partage pas la ferveur théologique ou politique de ces prisonniers. En outre, il n'est pas rare que certains fonctionnaires pénitentiaires ou d'autres acteurs institutionnels interviennent dans ce domaine en fonction de leurs propres conceptions de la religion et des manières de la pratiquer, et ceci sans toujours en référer aux aumôniers. Ceux-ci restent cependant au centre de la plupart des activités religieuses en milieu carcéral. Et c'est le cas dans de nombreux pays depuis des siècles. L'origine précise du mot « chapelain » (en anglais : *chaplain*), plus ancien que celui d'aumônier, aujourd'hui généralisé en langue française, n'est pas clairement déterminée, mais on la rattache à la croyance populaire selon laquelle le soldat qui devint ensuite saint Martin de Tours, par une nuit froide, quelque part dans le courant du IV^e siècle, partagea son manteau ou « capella » avec un mendiant et qu'il eut à la suite de ce partage la vision de Jésus-Christ¹. Ce manteau devait devenir ensuite une relique religieuse et un symbole talismanique du pouvoir protecteur de saint Martin contre les difficultés et les périls. Les prêtres en charge de cette relique dans la période médiévale sont

connus comme « capellani » (en latin), « capelains » (dans l'ancien français du nord de la France actuelle), ou « chaplains » (en anglais moderne). La « chapelle » était le lieu où était conservé le saint manteau.

Avec le temps, le rôle du chapelain ou aumônier² devint principalement de prodiguer réconfort, espoir et compassion, en dehors du cadre strict du ministère paroissial. Ce rôle devient spécialement important pour des populations empêchées, en fonction de leur situation – prison, hôpital ou caserne – de participer à la vie paroissiale. En bref, les aumôniers sont des représentants des institutions religieuses qui proposent leurs services à des populations vivant ou travaillant dans le cadre d'autres institutions ; certains de ces aumôniers usant de leur position pour combattre les injustices dont ils sont les témoins dans ces autres institutions (Shaw, 1995).

Les origines de la notion moderne d'aumônerie plongent donc leurs racines dans la culture chrétienne, mais d'autres traditions confessionnelles l'ont adaptée, dans des proportions variables, pour leur propre cause. C'est particulièrement le cas pour les aumôneries publiques, dans les prisons, les hôpitaux, les unités militaires, les institutions d'éducation d'un grand nombre d'États, en Europe et en Amérique du Nord. Mais l'un des traits distinctifs de l'assistance religieuse et spirituelle dans ces pays est l'extension de l'aumônerie à des espaces sociaux nouveaux : centres commerciaux, grandes surfaces, clubs sportifs, services d'urgences. Dans un souci d'égalité et de respect mutuel des diverses confessions, les aumôneries, de financement public comme privé, ont toujours plus encouragé la mobilisation – entre autres religions – de bouddhistes, d'hindous, de juifs, de musulmans, de païens et de sikhs.

Pour conclure cette brève discussion de la notion d'aumônerie en général, il faut souligner que le rôle actuel des aumôniers entre dans une parfaite cohérence avec les changements d'implantation et d'expression des religions dans les sociétés d'Europe occidentale. En même temps que les liens, autrefois si étroits, entre le foyer, la famille, le voisinage et la religion devenaient plus ténus dans la vie de beaucoup, l'assistance religieuse, spirituelle et pastorale s'est progressivement développée en dehors de ou parallèlement aux activités des églises, des mosquées, des synagogues et des temples comme lieux fixes ; ce qui a représenté, en partie au moins, une forme de réponse aux évolutions du rapport entre vie familiale et vie professionnelle, à la place grandissante des femmes sur le marché du travail, aux transformations des modes de loisir, à une mobilité géographique croissante, au recul de la socialisation des enfants dans le cadre de communautés religieusement déterminées, à l'augmentation du « consumérisme » religieux, à l'accès virtuel, par la voie d'Internet, à l'univers religieux, etc. Le développement des nouvelles formes d'aumôneries est enfin une réponse au déclin de l'engagement des personnes adultes en général sur les lieux de culte traditionnel.

2. L'aumônerie carcérale compte moins cependant, en tant qu'objet de recherche, pour les profondes évolutions des formes de participation religieuse qui s'y trouvent reflétées que pour d'autres dynamiques qui traversent les sociétés d'Europe occidentale et impriment leur marque à cet objet particulier. En particulier, les processus de globalisation et de glocalisation ont contribué non seulement à la diversité des identités et des activités religieuses dans le monde carcéral, mais aussi à des débats d'envergure transnationale sur la question de l'assistance religieuse et spirituelle de prisonniers détenus dans des pays autres que leur pays d'origine ou de citoyenneté. Par exemple, des pays aussi différents que le Maroc, le Pakistan ou la Turquie partagent la même préoccupation pour ceux d'entre leurs citoyens qui purgent des peines de prison en Europe. Comme on le verra plus loin, les aumôneries ont dû trouver divers types de réponses à une diversité confessionnelle croissante dans le milieu carcéral, et à la nécessité d'y offrir des formes d'assistance religieusement appropriées.

Autre trait distinctif – mais ce n'est pas le seul – de l'aumônerie carcérale dans l'Europe d'aujourd'hui : le souci de développer des coopérations entre les aumôniers de confessions chrétiennes différentes, aussi bien que des stratégies d'intégration de l'ensemble des multiples traditions confessionnelles présentes sur le terrain dans l'activité concrète des

aumôneries. Cet intérêt relève d'une réflexion sur l'influence globale de ces confessions multiples au niveau de la théologie pastorale en général, mais il est également lié aux évolutions de la législation à l'échelle des États-nations et à l'échelle européenne. Des dispositifs de juridiction internationale comme la Convention européenne des Droits de l'Homme (1950) ou l'article 10 de la Charte des droits fondamentaux de l'Union européenne (2007) ont jeté les bases de la liberté religieuse. L'article 9 de la Convention pose que :

1. Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion ; ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction, ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction individuellement ou collectivement, en public ou en privé, par le culte, l'enseignement, les pratiques et l'accomplissement des rites.
2. La liberté de manifester sa religion ou ses convictions ne peut faire l'objet d'autres restrictions que celles qui, prévues par la loi, constituent des mesures nécessaires, dans une société démocratique, à la sécurité publique, à la protection de l'ordre, de la santé ou de la morale publiques, ou à la protection des droits et libertés d'autrui.

L'article 10 de la Charte reproduit la première clause de l'article 9 de la Convention. Par voie de conséquence, cet article renforce le droit légal du prisonnier à la liberté de la pratique religieuse (dans les limites spécifiées dans la seconde clause de l'article 9 de la Convention). Au-delà de cette évolution juridique, la montée en puissance des communautés musulmanes à l'échelle de l'Europe a poussé les gouvernements à prendre davantage en compte les besoins des prisonniers musulmans aspirant à pouvoir remplir leurs obligations religieuses.

Mais, d'un autre côté, certains États cherchent à résister à cette pression sur la base des divers principes constitutionnels qui sont les leurs : sécularité (*state secularism*), neutralité envers les religions, *laïcité*³. L'aumônerie carcérale est ainsi un lieu de dissensus autant que de consensus, et ceci à plusieurs niveaux. Elle oblige les chefs religieux à décider du point jusqu'auquel elles veulent aller dans le compromis, entre la sauvegarde des valeurs et de message de leur tradition et les contraintes des aumôneries carcérales comme institutions publiques. Mais leur engagement implique aussi un autre risque, celui qu'un type de religion ou pour mieux dire de spiritualité « générique » vienne à dominer, en fonction du fait que les autorités pénitentiaires, qui ne peuvent accepter ni conflits ni même différends explicites entre telle ou telle autre confession, rechercheront la gestion la moins dissensuelle possible de la diversité religieuse.

D'autres difficultés surviennent parce que les frontières conceptuelles entre religion, ethnicité, « race » et culture sont peu claires en elles-mêmes, et encore moins concrètement respectées. Cela est vrai dans la vie sociale en général, mais encore plus dans les prisons, puisque les détenus y sont fort peu libres de choisir ceux avec lesquels ils doivent entrer dans une interaction quotidienne. Par exemple, il n'est pas rare que des prisonniers fassent la demande d'un régime particulier, de certains objets, de vêtements ou simplement de temps pour les besoins de la pratique de leur religion et que les responsables de l'institution interprètent ces demandes comme une « simple » expression ethnique ou culturelle, et ne relevant donc nullement de lois regardant le respect de la liberté religieuse. En d'autres termes, la définition de ce qui est « religieux » ou non fait l'objet de considérations gouvernementales⁴ dans le contexte carcéral (mais pas seulement), et c'est là une source de ressentiment et de troubles si les prisonniers perçoivent que leurs revendications religieuses spécifiques ne rencontrent pas le même écho et la même reconnaissance que celles d'autres communautés religieuses. L'un des plus grands défis des autorités pénitentiaires concerne le fait de savoir jusqu'à quel point elles veulent ou peuvent répondre positivement aux demandes d'« accommodation » en milieu carcéral de la diversité religieuse, culturelle et ethnique.

Bien qu'il y ait certains éléments de convergence entre les pays européens pour ce qui concerne les relations entre État et religion (Robbers, 2004 ; Ferrari, 2008), il y a plus encore d'éléments de divergence entre leurs manières respectives de pourvoir à l'assistance religieuse et spirituelle des prisonniers placés sous le contrôle de leurs institutions carcérales. Ces divergences s'expliquent principalement par l'histoire des relations entre État

et religion dans chacun de ces pays, et par les systèmes juridiques qui y prévalent. Mais ce sont des facteurs sociaux qui différencient concrètement les formes d'assistance religieuse et spirituelle dans les prisons européennes, au-delà des spécificités nationales, dont il importe de ne pas durcir les contrastes (Bader, 2007 ; Bowen, 2007). Les articles réunis dans ce dossier éclairent les voies par lesquelles trois facteurs sociaux particuliers favorisent ou entravent les pratiques religieuses et spirituelles.

(i) *Reconnaissance*. Le facteur le plus saillant est la proportion et la manière selon lesquelles l'identité religieuse des prisonniers est officiellement reconnue par les autorités carcérales. Les dispositifs juridiques les plus remarquables tendent à reconnaître le droit des prisonniers à la pratique de leur religion dans certaines limites, mais il existe d'importants écarts, selon les pays, entre cette reconnaissance formelle et son expression pratique. La recherche s'est attachée à observer les processus par lesquels la permissibilité des pratiques religieuses a été négociée, orientée, réglée. Au cœur de ces processus : les implications de l'identité religieuse pour le régime alimentaire, le type de vêtement autorisé en dehors de la cellule, le temps donné à la participation aux cultes collectifs, la possibilité d'être exempté de travail les jours de fêtes religieuses, les dispositions à prendre en cas de grave maladie, ou de décès. Les gardiens et administrateurs pénitentiaires jouent un rôle décisif dans le renforcement et le contrôle de la permissibilité religieuse sur tous ces terrains.

(ii) *Moyens et ressources*. La reconnaissance formelle des droits des prisonniers à la pratique de leur religion peut impliquer des conséquences matérielles, sans que l'on fasse toujours de cette possibilité une nécessité. À l'extrême limite, cela pouvait revenir à seulement dire que les prisonniers étaient libres d'exprimer leurs préoccupations religieuses dans le retrait de leur cellule et sans aucune assistance matérielle de la part des autorités de la prison. Mais celles-ci, le plus souvent, font en sorte de procurer un espace suffisant pour qu'un culte collectif soit possible. Mais s'y ajoutent parfois la fourniture de textes sacrés et d'objets religieux, des facilités pour les ablutions rituelles et des régimes alimentaires appropriés. Dans certains pays, la responsabilité de procurer de tels moyens est partagée avec des organisations religieuses ou des communautés de foi spécialement attachées au « ministère des prisons » (Burnside, Adler, Rose, 2005). Mais dans le même temps, on soupçonne parfois d'autres intentions cachées sous le soutien de ce ministère religieux. Le contrôle de ces activités peut devenir alors une source de contentieux politique.

(iii) *Aumôniers*. La présence d'aumôniers varie beaucoup selon les différents pays d'Europe, en nombre, en statut, en degré de représentativité de leur communauté religieuse, en degré d'intégration à l'administration pénitentiaire. Les prisons anglaises ou galloises comptent de nombreux aumôniers employés à plein-temps ou à temps partiel par la prison, choisis par leurs autorités religieuses « de tutelle », formés par les services pénitentiaires et communément actifs dans la vie des conseils et dans les délibérations sur les régimes suivis par les prisonniers (Beckford, Gilliat, 1998). À l'autre extrême, l'assistance religieuse et spirituelle aux prisonniers est largement laissée à la discrétion des organisations religieuses et des bonnes volontés. Dans ces cas-là, le processus de sélection, de formation et d'orientation est beaucoup moins formel. Mais, du même coup, la position des aumôniers et volontaires dépourvus d'accréditation et d'intégration formelles reste marginale dans la vie de la prison. Ceci place les aumôniers de prison devant un « dilemme de pouvoir » (O'Dea, 1961), dans le sens d'un jeu à somme nulle entre intégration et indépendance, ou entre formalité et liberté.

Complémentairement aux trois facteurs sociaux – reconnaissance, moyens et emploi d'aumôniers – dont dépend l'assistance des prisonniers, il existe tout un ensemble de variables tenant aux pratiques religieuses et spirituelles des prisonniers eux-mêmes. À une extrémité, une proportion toujours plus grande de détenus ne s'identifie à aucune religion ni ne prend part à aucune activité religieuse. On trouve à l'autre extrémité des prisonniers dont la vie religieuse et spirituelle irrigue largement la pensée, les sentiments et l'action – comme membres d'un groupe ou comme individus. Certains d'entre eux font l'expérience de la conversion religieuse en prison, tandis que d'autres y découvrent des traditions de foi qui sont pourtant celles de leur famille. Entre ceux-là, les uns se contentent de participer aux

cultes collectifs, sur un rythme hebdomadaire, tandis que les autres recherchent une plus grande intensité de foi par la lecture, l'étude, la méditation, ou encore l'échange. Certains de ceux-là, nouvelle nuance, tirent profit de leurs relations entre les aumôniers, « internes » ou volontaires, tandis que d'autres cultivent leur foi loin de tout « expert » ou guide. Certains tolèrent d'autres fois que la leur – ou d'autres tendances que la leur dans la même confession – tandis que d'autres manifestent intolérance et mépris envers des croyances et des pratiques étrangères à leur propre notion du « vrai » ; jusqu'à rallier des « gangs religieux » qui cherchent à exercer une pression sur ces « étrangers » par des démonstrations publiques de leur adhésion confessionnelle.

D'autres importantes variations dans les pratiques religieuses et spirituelles des prisonniers tiennent au genre, à l'âge, au niveau de langue, à la nationalité. Sauf rares exceptions, la recherche a généralement échoué jusqu'ici à prendre en compte la religiosité des femmes détenues, mais il semble que leur expérience de l'incarcération soit sensiblement différente de celle des hommes et que cela ait des conséquences sur leurs pratiques religieuses et spirituelles. La relation entre les femmes musulmanes et les imams, par exemple, n'est le plus souvent pas étroite dans le monde extérieur et la question est donc ouverte de savoir comment concevoir leur assistance dans les prisons. De la même manière, les organisations religieuses, dans ce monde extérieur adaptent généralement leurs activités à l'âge de leurs membres, alors qu'en prison il n'est le plus souvent pas possible de programmer plus qu'une activité hebdomadaire, pour les prisonniers de tous âges. Cette « taille unique » de l'assistance a pour résultat qu'il est très difficile de proposer des services également recevables par des prisonniers d'une grande diversité culturelle, linguistique et nationale. Dans de telles circonstances, il est possible que l'aumônier encourage l'usage de formes de théologie et de spiritualité dites « génériques », c'est-à-dire indexées sur le « plus petit dénominateur commun ».

D'autres recherches seront nécessaires pour examiner, s'il y a lieu, les continuités qui pourraient unir les formes de religion et de spiritualité carcérales et l'expérience des prisonniers après leur sortie. Les enquêtes, essentiellement quantitatives, conduites aux États-Unis, ont établi que les prisonniers activement engagés dans une activité religieuse pendant le temps de leur incarcération sont moins sujets que d'autres à la récidive après quelques années de liberté (Clear, Sumter, 2002 ; Johnson, 2004). Mais la simple participation aux cultes ne produit pas les mêmes effets. Ce qui, en revanche, n'a pas été encore bien étudié est l'attitude des organisations religieuses vis-à-vis d'anciens détenus et le passage d'une activité réelle dans le cadre de l'aumônerie carcérale à une même activité, ou non, dans celui de l'église, de la mosquée, de la synagogue ou du temple. Cependant, la recherche d'une « communauté aumônière » (*community chaplaincy*) dans certaines prisons anglaises vise bien à créer des passerelles entre les prisonniers et des communautés religieuses extérieures, dans lesquelles ces prisonniers, rendus à la liberté, pourront continuer à pratiquer leur religion (Community Chaplaincy Association, 2011).

Un autre aspect de la religion et de la spiritualité dans les prisons, jusqu'ici trop peu étudié, concerne les « centres de détention » où des candidats à l'immigration, des demandeurs d'asile, des réfugiés sont placés dans l'attente des procédures légales qui décideront de leur statut. On peut discuter le fait de savoir si ces populations doivent être classées dans la catégorie des « prisonniers », mais il reste qu'elles ont peu de prises sur leur propre vie pendant le temps de leur détention. Bon nombre d'entre eux vivent en famille, et les enfants en bas âge y sont nombreux. La durée de leur détention est généralement indéterminée. Ces conditions tendent à rendre exceptionnellement difficile de proposer une assistance religieuse et spirituelle venue de tous les horizons, nationaux, ethniques, linguistiques. Et pourtant ces gens sont souvent plongés dans un si grand désarroi qu'assistance et compassion devraient être assurées plus encore que pour des prisonniers ordinaires.

Les articles présentés ici sur les pratiques religieuses et l'assistance spirituelle en Europe concernent les contextes espagnol, anglais, allemand, italien, suisse, français et scandinave. Leurs auteurs montrent que, historiquement et jusqu'à nos jours, l'assistance

spirituelle a été un terrain important de l'action des organisations religieuses, bien que cela ait été relativement peu pris en compte. Ils témoignent aussi des différents degrés et formes d'intégration des religions autres que le christianisme dans les structures de l'aumônerie de prison, et des défis ainsi posés aux formes longtemps dominantes de l'aumônerie, qui sont autant de questions posées à ses modèles et à sa signification.

Si l'aumônerie est trop souvent associée de nos jours à la crainte que les prisons soient devenues des refuges de l'« islamisme » et de l'extrémisme violent, il est important de rappeler que les origines de l'aumônerie de prison s'enracinent surtout dans les notions, issues du Moyen Âge et de la première modernité, de charité et de compassion pour les pauvres et les déshérités.

C'est dans l'esprit de ce rappel que le dossier s'ouvre sur la contribution de Marie-Lucie Copete, dont la recherche porte sur les transformations de l'assistance religieuse offerte aux prisonniers en Espagne au début du XVII^e siècle. L'auteure montre comment, à l'époque de la Contre-Réforme catholique, certains ordres religieux en vinrent à considérer les prisons comme des lieux de mission où expérimenter de nouvelles formes d'assistance spirituelle et matérielle aux pauvres et aux prisonniers en attente de leur exécution. Certaines de ces pratiques nouvelles, mélangeant piété et charité, servirent de fondements aux programmes d'aide sociale qui suivirent jusqu'à la fin du XVIII^e siècle.

Le thème de la transformation de l'aumônerie est aussi au centre de l'article de Stephen Hunt. Ce dernier, toutefois, met l'accent sur les évolutions récentes de l'offre d'assistance religieuse et spirituelle dans les prisons d'Angleterre et du Pays de Galles. Depuis 2001, par exemple, la composition et le rôle des « équipes » d'aumônerie ont été considérablement transformés et adaptés à la diversité religieuse, ethnique et culturelle croissante de la population carcérale. Dans ses recherches, conduites essentiellement par le biais de questionnaires et d'entretiens, Hunt a demandé aux détenus d'un grand nombre de prisons s'ils trouvaient que les réformes d'aumônerie avaient réussi à améliorer les conditions de vie dans les institutions totales. Les résultats démontrent qu'il est nécessaire de distinguer nettement les changements formels des difficultés qui perdurent en coulisse – difficultés qui, paradoxalement, ont pu renforcer la foi de certains détenus.

Irène Becci compare les situations de l'Allemagne, de l'Italie et de la Suisse en soulignant la nécessité de replacer les expériences religieuses qu'évoquent les prisonniers dans le cadre légal et institutionnel des aumôneries carcérales. Son argument central est que les prisons, en tant qu'« institutions totales », tendent fortement à déterminer l'expérience religieuse telle que la relatent les détenus. La comparaison montre également à quels défis méthodologiques la recherche qualitative sur la religion en prison fait face, en utilisant la distinction entre assistance pastorale et assistance spirituelle comme un cadre de mise en lumière des subtilités et des complexités de son objet. L'auteure fait voir l'importance d'une analyse fine des différents discours sur la religion et les croyances circulant en prison, surtout parmi les détenus pour lesquels la religion est une composante centrale de l'existence. Cette attention simultanée aux cadres institutionnels, aux expériences et aux constructions sociales permet de dépasser une tendance commune à considérer les détenus comme une catégorie homogène.

L'enquête de Rachel Sarg et Anne-Sophie Lamine offre un argument supplémentaire en faveur d'une sensibilité aux différences d'attitudes envers la religion parmi les détenus. Les pratiques religieuses jouent un rôle positif dans les prisons françaises, aidant par exemple les détenus à surmonter l'épreuve de la détention ou permettant de profiter du soutien des aumôniers. Mais elles peuvent aussi entrer en conflit avec les règles de la prison. Certains détenus font un usage stratégique de la religion en se convertissant à certaines religions et en adhérant à certains groupes religieux qui offrent aide et protection. Le paradoxe que Sarg et Lamine mettent en lumière est que la stricte régulation de la religion dans les prisons en France ne l'empêche pas de devenir une ressource d'une flexibilité et d'une puissance étonnantes ; cette puissance provient d'un statut dont le fondement se situe en dehors de l'établissement pénitencier.

L'importance de comprendre les liens entre les religions « offertes » à l'intérieur de la prison et les autorités religieuses du monde extérieur est au cœur de l'étude de Mallory Schneuwly Purdie sur les prisons suisses. Plus précisément, l'auteure s'intéresse au rôle délicat et difficile des « intervenants » musulmans, qui rejettent le plus souvent l'appellation d'« aumônier » ou d'« imam de prison » parce que ces titres impliquent soit une identification trop grande avec l'établissement pénitentiaire, soit un niveau de qualification théologique dont ils ne disposent pas. Observant ces intervenants dans neuf prisons de Suisse Romande, elle aborde les stratégies qu'ils se donnent pour se trouver un titre, une identité et une autorité dans l'institution.

La dernière contribution de ce dossier compare l'organisation de l'assistance religieuse et spirituelle pour les détenus musulmans au Danemark et en Norvège et s'interroge sur la place des aumôneries dans le contexte plus large des politiques publiques. Inger Furseth et Lene Maria van der Aa Kühle mettent en question l'existence d'une relation mécanique entre, d'une part, le rapport religion-État et, de l'autre, l'organisation de l'assistance spirituelle pour les détenus musulmans. En Norvège, où le lien entre l'Église luthérienne et l'État s'affaiblit et où les politiques multiculturelles bénéficient d'un soutien public, il n'existe pas d'aumôniers musulmans. Dans les prisons du Danemark, en revanche, où la relation entre l'État et l'Église luthérienne est exceptionnellement forte et où le soutien aux politiques multiculturelles est faible, des aumôniers musulmans ont été engagés. Ces constats jettent le doute sur la tendance à considérer que tous les pays scandinaves accordent la même place au religieux ; ils invitent, de plus, à poursuivre les recherches et les débats sur les facteurs susceptibles d'orienter les politiques publiques en matière de religion, aussi bien à l'intérieur des prisons qu'en dehors d'elles.

En définitive, ce dossier enrichit le corpus naissant d'études et de connaissances en sciences sociales sur les aumôneries carcérales dans les différents pays d'Europe occidentale. Il pointe également quelques-uns des défis que devront relever les recherches à venir sur ce sujet. Enfin, et surtout, il démontre que l'approche de la religion dans les prisons requiert une profonde compréhension de leur contexte politique, légal et social, tant celui-ci influe sur les principes, les structures et les pratiques des aumôneries carcérales.

James A. BECKFORD
University of Warwick
j.a.beckford@warwick.ac.uk

Bibliographie

BADER Veit, 2007, « The governance of Islam in Europe: the perils of modeling », *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 33-6, pp. 871-886.

BECKFORD James A., 2001, « Doing time: space, time, religious diversity and the sacred in prisons », *International Review of Sociology*, 11-3, pp. 371-382.

BECKFORD James A., GILLIAT Sophie, 1998, *Religion in Prison. Equal Rites in a Multi-Faith Society*, Cambridge, Cambridge University Press.

BECKFORD James A., JOLY Danièle, KHOSROKHAVAR Farhad, 2005, *Muslims in Prison: Challenge and Change in Britain and France*, Basingstoke, Palgrave.

BECKFORD James A., JOLY Danièle, KHOSROKHAVAR Farhad, 2007, *Les musulmans en prison en Grande-Bretagne et en France*, Louvain, Presses Universitaires de Louvain.

BOWEN John, 2007, « A view from France on the internal complexity of national models », *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 33-6, pp. 1003-1016.

BURNSIDE Jonathan, ADLER Joanna R., ROSE Gerry, 2005, *My Brother's Keeper. Faith-Based Units in Prisons*, Cullompton, Willan.

CLEAR Todd R., SUMTER Melvina T., 2002, « Prisoners, prison, and religion: religion and adjustment to prison », *Journal of Offender Rehabilitation*, 35-3/4, pp. 127-159.

COMMUNITY CHAPLAINCY ASSOCIATION, 2011, Website at: <http://www.communitychaplaincy.org.uk/about.html>

FERRARI Silvio, 2008, « State regulation of religion in the European democracies: the decline of the old pattern », *Religion and Democracy in Contemporary Europe*, in G. Motzkin, Fischer Y., (éds), London, Alliance Publishing Trust, pp. 103-112.

JOHNSON Byron R., 2004, « Religious programs and recidivism among former inmates in prison fellowship programs: a long-term follow-up study », *Justice Quarterly*, 21-2, pp. 329-354.

KHOSROKHAVAR Farhad, 2004, *L'islam dans les prisons*, Paris, Balland.

KUSHA H. R., 2009, *Islam in American Prisons*, Farnham, Ashgate.

O'DEA Thomas F., 1961, « Five dilemmas in the institutionalization of religion », *Journal for the Scientific Study of Religion*, 1-1, pp. 30-39.

ROBBERS Gerhard, 2004, « Diversity of state-religion relations and European Union unity », *Ecclesiastical Law Journal*, 7, pp. 304-316.

SCHNEUWLY PURDIE Mallory, VUILLE Joëlle, 2010, « Égalitaire ou discriminatoire ? Regards croisés sur l'exercice de la liberté religieuse dans les prisons suisses », *Revue internationale de criminologie et de police technique et scientifique*, 4, pp. 469-490.

SHAW Richard D., 1995, *Chaplains to the Imprisoned*, New York, Haworth Press.

SULLIVAN Winnifred F., 2009, *Prison Religion. Faith-Based Reform and the Constitution*, Princeton, Princeton University Press.

UNITED STATES COMMISSION ON CIVIL RIGHTS, 2008, « Enforcing religious freedom in prison », Washington, United States Commission on Civil Rights.

* Traduit de l'anglais par Irène Becci, Pierre Antoine Fabre et Jean Terrier.

1. Ce récit marque en réalité assez précisément dans la légende chrétienne la période de la fin de l'Empire romain, par la figure de ce soldat sur le seuil de la conversion : Martin, en offrant la moitié de son manteau, donne en réalité toute la partie de son manteau qui lui appartenait en propre selon la juridiction des armées romaines ; mais ce même don le fait basculer dans la vision chrétienne (NdT).
2. L'origine du mot français tient au rôle des ecclésiastiques qui, pour les donateurs au service desquels ils pouvaient se trouver, distribuaient les aumônes que ceux-ci leur confiaient (NdT).
3. En français dans le texte (NdT).
4. Nous traduisons par « gouvernemental », dans l'acception de Michel Foucault, particulièrement légitime sans doute dans ce contexte, l'anglais « managerial » (NdT).